

# El pensamiento del papa Francisco y el discurso de la ciencia

## Encuentros y desencuentros en la zona crítica

### Conversación con Bruno Latour en la UNSAM

A principios de 2021 un grupo de científicos sociales y activistas del ámbito político-religioso empezaron a reunirse para discutir en torno a dos textos: el libro *Cara a cara con el planeta: Una nueva mirada sobre el cambio climático* alejada de las posiciones apocalípticas, del filósofo y antropólogo francés Bruno Latour (2017) y *Laudato si'*, *Sobre el cuidado de la casa común*, la segunda encíclica del papa Francisco (2015). Inspirados tanto en los puntos en común, como en las divergencias, las discusiones giraron en torno a temas como: el Antropoceno, el cambio climático, la geopolítica, la justicia social, la guerra, la paz, la religión y la ciencia, entre otros. El colectivo de reflexión convocado por esta agenda de discusión, se había propuesto como producto final de estas conversaciones, poder intercambiar algunas preguntas e ideas con Bruno Latour.<sup>1</sup> A continuación, se presenta la transcripción del conversatorio que tuvo lugar el 29 de abril de 2021, bajo modalidad virtual, convocado por el Centro de Estudios Socioterritoriales, de Identidades y de Ambiente de la Escuela IDAES, y por el Polo Formativo del Fin del Mundo.<sup>2</sup>

**Rolando Silla:** Bienvenido profesor Latour, es un honor tener este espacio de intercambio con uno de los intelectuales más prolíficos e importantes de nuestro tiempo. Quisimos organizar esta reunión porque nos interesa reflexionar específicamente sobre algunos de los temas que usted trabaja, que son el cambio climático, la relación con la naturaleza y la cuestión religiosa.

---

<sup>1</sup> La traducción del francés estuvo a cargo de Pedro Munaretto y María Soledad Córdoba. A la versión oral, se le realizaron arreglos mínimos para adecuar la oralidad al texto escrito, intentando no comprometer los sentidos de los discursos y las expresiones de los oradores.

<sup>2</sup> Participaron por el Centro de Estudios Socioterritoriales, de Identidades y de Ambiente de la Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín (CESIA-EIDAES-UNSAM) Axel Lazzari, Rolando Silla, María Soledad Córdoba, Matías Paschkes Ronis y Pedro Munaretto –quien coordinó el plan de trabajo–, mientras que por el Polo Formativo del Fin del Mundo (PFFM) lo hicieron Néstor Borri y Santiago Barassi.

**Néstor Borri:** Necesitamos construir una reflexión que nos permita atravesar el momento que vivimos y conectar distintos espacios. Además de hablar de religión y ciencia, esta conversación tiene que ver con el centro y la periferia. Aquí, en Latinoamérica, todavía hay muchas deudas pendientes en materia de derechos básicos de los pueblos y no resulta fácil conectar desarrollo económico y cuidado del medio ambiente. Aparece el antidesarrollo, lo no desarrollista. Entonces, ¿cómo plantear alternativas que armen este tablero de otra manera incorporando las desigualdades geopolíticas, pero también los desafíos comunes?

**Bruno Latour:** Les agradezco esta oportunidad de hablar con colegas argentinos. Estoy muy contento de poder conversar con personas especialistas del fin del mundo, porque desde *Nunca fuimos modernos* (Latour, 2012), siempre pensé en esta situación en la que estamos: el fin del mundo moderno. Y también estoy muy contento de poder hablar de la relación con el papa Francisco, que es su compatriota. Quizás podamos empezar con la discusión que plantea Néstor Borri sobre la noción de centro-periferia. Porque, al final, el cambio crítico al cual asistimos es una inversión de la relación centro-periferia. La periferia ahora representa la regla, dentro de la cual los países antes llamados modernos –digamos Europa y América del Norte– han sido envueltos o integrados por la ejecución de lo que se llamó la colonización, la explotación. Centro-periferia era la relación en la cual estábamos inmersos, mientras el horizonte de la modernidad dirigía la tensión hacia Europa y América del Norte. Y ahora que Europa y América del Norte se encuentran envueltas al interior de Gaia –es decir, de condiciones limitadas de existencia, en donde estamos confinados al interior de esa zona que yo llamo “zona crítica”, ese pequeño mundo–, la noción de centro-periferia es reemplazada por una relación de superposición. Es por esto que, para tomar un ejemplo cercano, la soja argentina se encuentra en Bretaña, Francia, para alimentar nuestras vacas y nuestros cerdos. Entonces, si miro la Bretaña, tengo una porción de Argentina en su interior. Geopolíticamente, si dejo de alimentar con soja a mis cerdos y a mis vacas, en razón de una mejor ecología y una mejor agricultura, tendríamos una batalla, una lucha geopolítica con la Argentina. Entonces, la cuestión centro-periferia se transforma bastante rápido en una lucha generalizada sobre la ocupación de territorios.

Ahora bien, el pensamiento poscolonial ya ha trabajado mucho este tema. Pero lo ha trabajado como una especie de reivindicación de la periferia hacia el centro. Sin embargo, ahora es el centro el que se encuentra, de cierta forma, dependiente de formas cada vez más reflexivas y cada vez más conscientes de la periferia. Esto es particularmente importante dado que hay varios antropólogos en el auditorio. La posición misma de lo que antes llamábamos pueblos autóctonos se ha modificado considerablemente, porque, de alguna forma, representaban el pasado, mientras que ahora representan ampliamente la hipótesis de posibilidad sobre el futuro. El conjunto de relaciones que organizaban la discusión entre el centro y la periferia se ha modificado en la medida en que ahora el centro se da cuenta, con cierta angustia, que se encuentra invadido, que es dependiente, que está inserto al interior de lo que antes intentaba repeler, su periferia. Pero ya no puede repelerla porque la

periferia, de alguna manera, está dentro suyo. En el fondo, la crisis ecológica es la incorporación de todo lo que era periférico al interior de ese centro que ya no está tan convencido de serlo. Esta crisis, que ahora se da en Europa y Estados Unidos y que ustedes conocen bien –los años de Trump y el liberalismo general en Europa– es explicada por esta supresión, de cierta forma, de la posibilidad de desplazar las cosas a la periferia. Todas las cosas entran al interior del antiguo centro que se encuentra profundamente perturbado. Hasta aquí para comenzar la discusión, ahora bien, ¿cómo ponemos la cuestión del Papa en este tema, y la cuestión teológica?

**Rolando Silla:** Una cuestión que podría estar relacionada con las relaciones centro-periferia y con nuestros planteos respecto de la cuestión religiosa es que *Laudato si'* es justamente una encíclica ambiental producida por un papa “periférico”, por el papa Francisco que es argentino y tal vez el primer papa fuera de Europa. ¿Cómo considera usted que juega la encíclica “del fin del mundo” *Laudato si'*, en medio de un colonialismo político y económico, pero también intelectual?

**Bruno Latour:** Tengo la impresión que la elección milagrosa –si me permiten decirlo así–, de Bergoglio como papa es una ilustración exacta de lo que acabo de decir. Él era “periférico” para los europeos, pero como traía en su equipaje argentino bastante de la teología de la liberación y de otra tradición jesuita, aquella de la colonización y de la descolonización –sumadas a los acontecimientos de la dictadura–, también trajo consigo en 2015 la cuestión ecológica que, ciertamente, fue tratada antes por Juan Pablo II, por Benedicto XVI, pero de una forma muy escolástica y marginal. Como consecuencia, la relación centro-periferia se transformó completamente, porque fue “ese” papa el que trajo la cuestión fundamental, no sólo a Europa, sino al interior de la teología fundamental y de la espiritualidad. Lo que ha sorprendido mucho y, en cierto sentido, conmocionado enormemente a los cristianos y, al mismo tiempo, entusiasmado a ciertos ecologistas en Europa es, por un lado, el hecho de finalmente poder plantear, de una forma mucho más clara que lo que hicieron los ecologistas europeos, el vínculo entre la crítica social y la crítica ecológica. Y, por otro lado, la posibilidad de utilizar para establecer ese vínculo, no lo que podríamos haber hecho muchos de nosotros, sino otra cosa con potencia mitológica y profética muy grande. Justamente, el Papa ha reutilizado la tradición católica para expresar ese grito de la Tierra y de los pobres que no había sido escuchado. Por eso, hay algo muy importante en su llegada a Roma: transportando la periferia a Roma, él modifica el vínculo entre centro y periferia, ya que impone a los católicos, y más generalmente a los cristianos y a los ciudadanos comunes, la presencia de lo que ya no es más la periferia, sino la Tierra sufriente, a gritos. *Laudato si'* es un acto decisivo de renovación –un tema que me interesa mucho– tanto de la cuestión ecológica como de la predicación apostólica, en el interior mismo de la teología. El hecho de que justamente sea alguien que viene a trastocar la relación centro-periferia, trayendo al centro mismo –¡a Roma!– la cuestión de la Tierra, que había sido descuidada o dejada de lado, hace de la inmanencia de la Tierra un tema de gran importancia. Él ha

redoblado el interés espiritual, antropológico y político cuando ofició esa ceremonia junto con pueblos autóctonos de la Amazonia en Roma, el año pasado. Esto se vuelve muy importante en un momento en el que se debate sobre la Amazonia. Por eso considero que el efecto de *Laudato si'* sobre la concepción del mundo –la irrupción del planeta que sale de su periferia para volver al rincón en que nos encontramos– se debe fundamentalmente a un acto que hay que llamar, en mi opinión, “profético”. Por cierto, prueba de ello es que los católicos, los franceses al menos, que son a quienes más conozco, hacen todo lo posible para ignorar al papa, a *Laudato si'* y a la cuestión que allí se presenta.

**Santiago Barassi:** Uno de los tempranos planteos del papa es que estamos en una “tercera guerra mundial en cuotas”. En este escenario, ¿cuál cree que sea el papel que pueda jugar el diálogo ciencia-religión en una nueva diplomacia para evitar el fin del mundo? ¿Cómo ve el liderazgo del papa Francisco y de la ciencia al respecto? ¿Cuáles son los puntos fecundos y los límites de este vínculo?

**Bruno Latour:** Yo no estoy en la diplomacia vaticana. No tengo ninguna idea del peso del papa. Les recuerdo la frase de Stalin: “¿El Vaticano? ¿Cuántas divisiones?”. No le demos al papa más poder del que tiene. Él se ha expresado sobre el cambio geopolítico. En otras palabras, las situaciones de guerra y paz –que los argentinos conocen bien– acontecieron entre los Estados que llamamos “westfalianos”, cuya concepción tuvo su centro en la colonización de América Latina. Esas relaciones estatales siguen vigentes, pero dado que usted, Santiago, es especialista de la cuestión del fin del mundo, sabe también que el fin del mundo es el fin de las naciones, en la medida en que ahora ningún Estado puede mantener al interior de sus fronteras los múltiples repliegues, superposiciones, de los otros Estados, si tomamos en cuenta las nuevas cuestiones que llamamos “ecológicas”. Es decir, ni la soja de la que hablábamos antes, ni tampoco el clima, el virus de covid-19, la cuestión del agua, de la minería o de los mares, se mantienen al interior de esos Estados. No sé si podemos hablar de tercera guerra mundial, quizás haya alguna, yo no soy quién para hablar sobre eso. Sin embargo, estoy seguro de que hay una guerra generalizada que tiene por objeto la inadaptación de los Estados-Nación para contener los problemas, los temas que más les conciernen: los asuntos ecológicos.

Por lo tanto, todos estamos divididos porque pertenecemos simultáneamente a guerras geopolíticas de múltiples escalas, que además varían en función de sus diversas motivaciones. Es evidente que la cuestión del covid-19 no tiene la misma consistencia geopolítica que la del clima, que está un poco más organizada, ya que trata sobre los gases que se propagan por la atmósfera y de alguna forma se homogeneiza, por lo que determina una dimensión geopolítica diferente. Pero, una vez más, sobre la alimentación tenemos otra geopolítica. Por eso creo que, en vez de hablar de tercera guerra mundial, imaginando la repetición de lo sucedido en el siglo XX, deberíamos pensar en la multiplicación de combates y guerras. Verdaderas guerras por la ocupación de espacios en todas las escalas. De hecho, sea Monsanto en Argentina, como Argentina en Bretaña, o Bretaña con el virus y las algas

verdes –un gran problema de polución de nuestro país–, no se trata de las viejas relaciones de ocupación de territorios, sino de superposición, tema por tema. Estamos en situación de guerra.

Ahora bien, “guerra” es un término que hay que utilizar yendo siempre a la definición técnica de Schmitt (2014): no es una guerra necesariamente sangrienta, sino una incertidumbre sobre las relaciones entre las partes, ya que no hay árbitro. Esto es precisamente lo que sucede con las cuestiones ecológicas. Es el tema central de *Cara a cara con el planeta* (Latour, 2014). Es porque no hay árbitro que estamos en situación de guerra, mientras que antes, teníamos la idea de que la guerra era extra-nacional y que al interior del Estado regía una situación de policía, de relación de policía. Es la definición canónica de Schmitt. Pero ahora es diferente. El otro día discutía con una de las participantes del atelier que hacemos en el interior del país<sup>3</sup> y ella decía: “compré recién un auto eléctrico, estaba muy contenta, pensé que hacía un gesto verde”, pero ahora me doy cuenta de que soy parte de la destrucción de las minas de litio de Chile”. Entonces ella se encontró asociada a una guerra geopolítica que no había previsto en absoluto y, al interior de la cual, es una ciudadana en lucha con el fabricante de autos Renault, la definición del Estado francés y del Estado chileno. Es ahí donde la generalización del estado de guerra me parece que se manifiesta. Ahora bien, ¿el papa trabaja esta cuestión? Ahí ya no sé, no me he reunido con él. No puedo asegurarlo.

**Rolando Silla:** Algo que nos impactó cuando estudiábamos su libro era justamente esa concepción de guerra, que desafía a una diplomacia cosmopolítica entre mundos que no necesariamente se entienden: el de las empresas, el de los Estados, el de las diferentes religiones. En relación a esto, la tensión entre ecología y desarrollo hace que cualquier intento de crecimiento económico traiga un problema ambiental y quedamos en la encrucijada: uno quiere mayor desarrollo para lograr mayor equidad, pero al mismo tiempo eso pareciera traer problemas ambientales. Pareciera ser una cuestión de antinomias, ¿no?

**Bruno Latour:** Es una pregunta inmensa, Rolando. Yo no soy del todo capaz de explicar este tema. Es más que una antinomia. Yo creo que la situación está cambiando rápidamente. Este año hice una exposición en Taipei que se llamó *You and I don't live on the same planet* [tú y yo no vivimos en el mismo planeta],<sup>4</sup> precisamente para intentar abordar esa pregunta que no es en absoluto un simple debate extractivistas-ecologistas. El hecho es que ahora, como hemos visto en los años de Trump, la definición misma del planeta es objeto de guerra. Anteriormente, se tenía la idea de que había un planeta al interior del cual había opiniones diferentes que podían, para tomar la frase clásica del liberalismo, ponerse de

3 Bruno Latour dirige un grupo de investigación/trabajo (“consorcio”) que lleva adelante un proyecto experimental llamado *Où atterrir?* [¿Dónde aterrizar?], accesible en francés en <https://ouatterrir.fr/>

4 Latour fue uno de los curadores de la Bienal de Taipei 2020. Más información disponible en <https://www.taipeibiennial.org/2020/en-US/Home/Index/o>

acuerdo para estar en desacuerdo. Sin embargo, ahora estamos en una situación de contradicción, de debate sobre los planetas. Es decir, que el planeta donde vivían o viven las personas que apoyaron y apoyan todavía a Trump no tiene los mismos componentes, no tiene el mismo clima, no tiene la misma historia, no tiene el mismo pasado que el planeta donde vivimos en Francia o en Argentina. La intensidad del disentimiento político se ha agudizado considerablemente. Pero, al mismo tiempo, y es ahí donde la situación puede cambiar más rápidamente de lo que se cree, es el conjunto de principios del desarrollo lo que está en cuestión. Hace mucho tiempo que eran puestos en cuestión por los críticos, naturalmente. La crisis de la Covid-19 –que no sé cómo ha atravesado a la Argentina– ha afectado mucho a Europa, y la afecta todavía, en un aspecto importante que es la duda generalizada en la economía. Y no sólo la economía en el sentido del devenir de los negocios, sino de la economía como principio de análisis y comprensión del mundo. Es el momento para que nuestros amigos antropólogos honren la memoria de Marshall Sahlins (1983, 1988a y b, 2011, 2015), gran antropólogo que falleció la semana pasada, y que tanto hizo justamente por la crítica de la economía como encuadre.

Por lo tanto, existe todavía el debate habitual entre desarrollo y ecología, pero transformado, ya que se ha introducido la duda sobre la adecuación de los términos económicos para definir la situación. No sé si ustedes han visto en *The New York Times* un muy bello artículo sobre el número de revistas: sobre 74.000 artículos de revistas de economía, hay sólo un 0,014% que tratan sobre la cuestión climática. Obviamente es sólo un indicio, pero es bastante representativo del completo desfasaje que existe entre el pensamiento económico –la idea en sí de hacer las preguntas sobre las formas económicas– y aquello que ahora la mayoría de las personas de todos los países comienzan a concebir como otra forma de abordar las cuestiones, llamadas “ecológicas”; aunque no es necesariamente el mejor término. Pero ahí ya no hay una antinomia. No es que uno se desarrolla en lo económico o en lo ecológico. Es la economización como principio de comprensión de las relaciones que tenemos los unos para con los otros, lo que está siendo atacado. La Covid-19 ha acelerado lo que todo el mundo y todos los antropólogos ya trabajaban y conocían. Es decir, que ahora la cuestión no es sobre qué hay que hacer con la economía, qué con la ecología y qué con lo social, sino salir de la economía como principio de análisis de las relaciones.

Es por eso que “reecologizar” se convierte en una especie de nuevo lenguaje, un nuevo registro antropológico de las relaciones. Ahí se encuentra la línea de conflicto. Es una línea de conflicto que me interesa mucho, porque trabajo sobre lo que podríamos llamar la irrupción de una “clase ecológica”, tomando a la clase en el sentido de Norbert Elias (2016). Esto es, una clase que vuelve a captar el principio de la civilización de otra forma. Por eso, ahora vemos emerger una especie de lucha de clases que está al interior de la lucha de clases en su sentido clásico –las clases económicas–, pero también una especie de doble lucha de clases sobre la cuestión de desprenderse, deshacerse, o atacar, combatir, hacer la guerra, a la economización. Pienso que esa es una dirección muy importante. Una especie

de formación múltiple de un montón de elementos por ahora muy diversos, pero que retoman la expresión de Norbert Elias y la cuestión clásica del proceso de civilización. Esto es debido a que los economistas, los productores, los extractivistas, asocian ahora la noción de producción a la destrucción. Por ello, no se trata de saber si vamos a producir o no, sino que la producción es igual a la destrucción. Por lo tanto, ahora la nueva consciencia del proceso de civilización –mientras evidentemente estamos, cuando uno lee el diario y ve la televisión, en un proceso de descivilización extraordinariamente brutal, extremadamente preocupante– da lugar a la emergencia de otra visión que no está fundada en absoluto en la economía, ni en la producción, sino en lo que yo llamo las “prácticas de engendramiento” y que lucha por todos lados, en grupos y escalas diferentes, contra la producción. No es una respuesta, Rolando, porque la pregunta era enorme, pero es una pista que estoy siguiendo en mi trabajo.

**Néstor Borri:** Para cerrar con una pregunta más personal, ¿qué es para un científico como usted la idea de Dios y de lo sagrado en esta discusión? ¿Qué libro de teología le recomendaría a los científicos, en particular a la gente de ciencias sociales, y qué libro de ciencias sociales le recomendaría al papa Francisco?

**Rolando Silla:** ¿Y recomendaría *Laudato si'* a los científicos sociales?

**Bruno Latour:** La última pregunta es más fácil: muchos científicos leen *Laudato si'* precisamente porque encuentran algo que está bastante alejado del estilo científico, obviamente, pero también del estilo religioso. Si comparan a Benedicto XVI hablando de ecología con Bergoglio hablando de ecología, no es en absoluto el mismo estilo. Yo no sé si ustedes conocen el admirable libro de Amitav Ghosh (2017) *The Great Derangement*, donde él compara el estilo de *Laudato si'* con el estilo del Acuerdo de París (ONU, 2015). Es muy interesante porque demuestra que el Acuerdo de París no tiene absolutamente ninguna virtud de convicción, de espiritualidad, de ímpetu, de voluntad. Mientras que el texto de *Laudato si'* hace todo ese trabajo de una forma mucho más eficaz. O sea, es un problema de estilo.

Respecto de Dios y lo sagrado, yo no los asocié en absoluto. Por cierto, Dios no es un personaje que me interese demasiado. La religión cristiana sí me interesa, pero no porque haya un Dios dentro. Esa es otra conversación que podríamos tener. En cambio, aquello que permite de forma bastante clara la nueva situación periferia-centro –en el sentido de Gaia, los humanos y el confinamiento, que es el tema del libro que he publicado hace unos meses (Latour, 2021, 2022)–, es la apertura de la teología y la predicación a una pista que había sido señalada en algún momento por la teología de la liberación en América Latina y luego, como saben, clausurada violentamente por el magisterio, que es esa famosa cuestión de la inmanencia. Porque, en el fondo, el redescubrimiento de la cuestión ecológica es el redescubrimiento de la inmanencia como principio teológico asociado a toda una tradición y, en particular, al tema del dogma de la Encarnación. Por eso hay una renovación bastante profunda para pensar.

Si se me permitiese dar un consejo de lectura al papa Francisco –para responder a su pregunta un poco extraña–, sería volver al texto admirable de Eric Voegelin (2006) llamado

*La nueva ciencia de la política.* Porque todo el trabajo de Voegelin es luchar en filosofía política contra lo mismo contra lo que lucha el papa Bergoglio, la trascendencia, o lo que Voegelin llama la mala trascendencia o inmanentización. Esto es, la confusión entre el mundo de arriba y el mundo de abajo. Se trata del tema del paraíso en la Tierra, asociado a la tradición gnóstica según Voegelin. Ahí hay un aliado poderoso para la teoría y espiritualidad del papa en ciencias sociales. Pienso que Eric Voegelin es un pensador importante, aunque no siempre reconocido como tal. También me impresionó mucho un libro que está muy mal escrito, pero que es muy importante porque viene también de la tradición de América Latina. El libro me lo recomendó Eduardo Viveiros de Castro y fue escrito por un pastor luterano que se llama Westhelle (2012), absolutamente desconocido, pero muy cercano a la teología de la liberación. Él muestra que el tema cristiano asociado al tiempo y a la prolongación del tiempo fue exageradamente sobredeterminado y que toda esa cuestión del apocalipsis, del fin del mundo, del último final, de la escatología, olvidó la dimensión espacial e insistió demasiado sobre la cuestión temporal. Westhelle muestra muy bien que, en última instancia, la escatología no es el fin de los tiempos, sino del espacio, el límite espacial, donde uno está. No se trata de la presencia del futuro, sino del instante aquí mismo. Según él, hay una renovación de la predicación en torno a esta cuestión del espacio y no del tiempo. No sé si escribió esto muy inspirado por la cuestión ecológica, pero ciertamente el vínculo con el descubrimiento o la profecía de *Laudato si'* es muy fuerte. A partir del momento en que estamos confinados al interior del mundo terrestre –la zona crítica–, todas las cuestiones del espacio se vuelven mucho más importantes que la cuestión del final. Es decir, que la escatología cambia su sentido. Ahora bien, no sé si le interesará –no creo que el papa conozca ese texto–, pero es una obra muy importante.

**Néstor Borri:** Nosotros entendemos que el fin del mundo, más que señalar la catástrofe final, señala los momentos decisivos y una narrativa para poder atravesar esos momentos de decisión. Esas son las últimas cosas, las decisiones que debemos tomar.

**Bruno Latour:** Sí, ese uno de los temas –un capítulo entero de *Cara a cara con el planeta*– en torno a la cuestión de la escatología y no la espera del fin del mundo. La escatología es necesaria para abordar sin desesperanza esta situación, estoy totalmente de acuerdo con esto. El tema es que surgen muchas preguntas para los cristianos, ya que habría que devolver la fuerza a la inmanencia y, sobre todo, salir de aquello que Voegelin llamó la inmanentización. Ese es el trabajo que intenté comenzar con *Cara a cara con el planeta* y que ahora prosigo con un grupo de amigos teólogos en Francia, porque lo considero muy importante. Permite entender lo que ha pasado en Argentina y Brasil con la teología de la liberación, qué cosas eludió y cuán diferente es la situación ahora. Mi interpretación –estoy publicando en los próximos días un artículo en *Esprit*– es que, con todo, la situación ecológica, en el sentido de Gaia, abre una posibilidad para la predicación que le permite escapar a su relación tan complicada y perjudicial con la cosmología (Breitwiller, Latour y Louzeau, 2021). Así como la cosmología de los científicos cambia, puesto que estamos al interior de la zona

crítica, es también la oportunidad para que los teólogos y los predicadores modifiquen sus discursos. He aquí, más o menos, el argumento por donde habría que ir.

Gracias a todos y ¡ánimo! Hace falta mucho ánimo.

### Referencias bibliográficas

- Breitwiller, Anne-Sophie; Latour, Bruno y Louzeau, Frédéric (2021). “Adam, où es-tu ? Prêcher à l’époque de l’Anthropocène”, *Esprit*, N° 476.
- Elias, Norbert (2016). *El proceso de la civilización: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Francisco (2015). “Carta encíclica Laudato si’ del Santo Padre Francisco sobre el cuidado de la casa común”, documento electrónico: [https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html) , acceso 19 de julio de 2021.
- Ghosh, Amitav (2017). *The Great Derangement: Climate Change and the Unthinkable*. Chicago: Chicago University Press.
- Latour Bruno (2022). *¿Dónde estoy? Una guía para habitar el planeta*. Madrid: Taurus.
- . (2021). *Où suis-je? Leçons du confinement à l’usage des terrestres*. París: La Découverte
- . (2017). *Cara a cara con el planeta. Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- . (2012). *Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Organización Naciones Unidas (2015). “Acuerdo de París”, documento electrónico: [https://unfccc.int/sites/default/files/spanish\\_paris\\_agreement.pdf](https://unfccc.int/sites/default/files/spanish_paris_agreement.pdf) , acceso 19 de julio de 2021.
- Sahlins, Marshall (2015). “Sobre la cultura del valor material y la cosmografía de la riqueza”. *Etnografías contemporáneas*, 1(1), pp. 181-226.
- . (2011). *La ilusión occidental de la naturaleza humana*. México: FCE.
- . (1988a). *Cultura y razón práctica*. Barcelona: Gedisa.
- . (1988b). “Cosmologies of capitalism: the trans-pacific sector of the ‘world-system’”. *Proceedings of the British Academy*, 74, pp. 1-51.
- . (1983). *Economía de la edad de piedra*. Madrid: Akal.
- Schmitt, Carl (2014). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza.
- Voegelin, Eric (2006). *La nueva ciencia de la política. Una introducción*. Buenos Aires: Katz.
- Westhelle, Vitor (2012). *Eschatology and Space: The Lost Dimension in Theology Past and Present*. Nueva York: Pallgrave Macmillan.